



TITLE:

# 現代インドのガンディー主義的環境思想--スンダルラール・バフグナのサルヴォーダヤ環境思想 (特集 地域研究の前線)

AUTHOR(S):

石坂, 晋哉

---

CITATION:

石坂, 晋哉. 現代インドのガンディー主義的環境思想--スンダルラール・バフグナのサルヴォーダヤ環境思想 (特集 地域研究の前線). アジア・アフリカ地域研究 2007, 6(2): 507-521

ISSUE DATE:

2007-03

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/80073>

RIGHT:

## 現代インドのガンディー主義的環境思想

— スンダルラール・バフグナのサルヴォーダヤ環境思想 —

石 坂 晋 哉\*

### Gandhian Environmental Thinking in Contemporary India: Sunderlal Bahuguna's Sarvodayist Environmental Thinking

ISHIZAKA Shinya\*

This paper discusses how Gandhians in contemporary India started to grapple with the environmental problems and the nature of their environmental thinking.

Sunderlal Bahuguna, a famous Gandhian leader of the forest protection Chipko movement in the Himalayan region in north India, had until the 1960s been proposing the promotion of local forest industry as against the exploitation of forest resources by outsiders of the region. His claim was an outcome of one side of the Gandhian notion of *svarāj*: freedom from outside oppression. However, he changed his stance during the 1970s and started to advocate the ban of forest cutting and the promotion of agroforestry as he learned the situation of environmental degradation in the region, the global move towards forest protection and the aspirations of local people to protect trees. He started to make much of the other side of *svarāj*: autonomy through proper deeds in a given condition.

After the 1980s, Bahuguna articulated a philosophy of “sublimation of nature”: the role of human beings is to refine the *ātman* (true being) of all natural beings. In addition, he cultivated a comprehensive environmental thinking as he committed to the anti Tehri dam movement. It can be called “Sarvodayist environmental thinking” because it was based on the Gandhian notion of *sarvodaya* (the welfare of all).

## は じ め に

本稿の目的は、現代インドにおいてガンディー主義的環境思想がいかに成立したか、そしてその環境思想の内容はいかなるものかを明らかにすることである。そのために、現代インドを代表するガンディー主義者であるスンダルラール・バフグナ（1927-）の思想と実践に焦点を

---

\* 京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科, Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University

2006 年 7 月 31 日受付, 2006 年 11 月 7 日受理

あて、彼においてガンディー主義と環境問題とがいかにしてつながり、彼がどのような環境思想を培ってきたかを明確にする。<sup>1)</sup>

ガンディー主義は、インド独立運動の指導者 M.K. ガンディー (1869-1948) に由来する思想・実践であるが、その思想的中核にはスワラージ (*svarāj*) とサルヴォーダヤ (*sarvodaya*) というふたつの概念が存在する。このうちまずスワラージとは、「みずから (*sva*)」の「支配 (*rāj*)」を意味し、(a) 他者による支配からの脱却としての「自立」と、(b) 欲望の制御をめざす善き行い (*sadācār*) としての「自律」というふたつの側面をあわせもった概念である。インド独立運動は、ガンディーにおいては、イギリスの植民地支配からの政治的独立をめざすのみならず、人々の自律をうながし善き行いにもとづいたインド文明の構築をめざす社会改革運動でもあった [Parel 2000]。

次にサルヴォーダヤとは、「すべて (*sarv*)」の「上昇 (*uday*)」を意味し、非暴力的方法によって被抑圧者の解放と社会全体の福祉の向上をめざす思想である。すなわちこれは第一に、功利主義の「最大多数の最大幸福」という考え方に対し、最大多数どころか全員の幸福をめざし少数者の不幸を認めない徹底的なボトムアップの思想である [Gandhi 1954: 4]。第二に、サルヴォーダヤ概念の基盤には、非暴力 (*ahimsā*) すなわち、すべてを包み込む愛 (*sarvodayapi prem*) の観念があり、したがって暴力的方法を是認するマルクス主義とは異なり、あくまでも非暴力的に人々の心を入れ替えさせることをめざす [Gandhi 1954: 159-60]。さらに、訴えかけが人々の心に響くようにするために、活動家はみずから自己節制と自己犠牲の精神で人々に奉仕しなければならない [Gandhi 1954: 5]。現代インドでは数多くの NGO などによって各地で社会福祉向上のための取り組みがなされているが、ガンディー主義の場合は活動家自身の自己統御を最重要視している点で、<sup>2)</sup> 多くの一般的な村落開発プロジェクトの思想とは大きく異なっている。

ガンディー没後のインドにおけるガンディー主義的社会改革運動は、ヴィノーバ・バーヴェ (1895-1982) によるブーダーン (*bhūdān*) 運動 (地主に土地を寄進させそれを土地なし層に分け与えた) や、J.P. ナーラーヤン (1902-79) の全面革命 (*sampūrṇa krānti*) 運動 (インディラ・ガンディー政権の強権政治に対抗した) などのほか、各地の村落再建運動 (例えばカーディー (*khādī*, 手織り布) 生産の奨励とそのシステム化など)、不可触民制廃絶運動、コミューナル (宗派対立) 融和のための活動、禁酒運動、女性の地位向上運動などが展開されてきた。

1) 本稿の議論は、筆者が現地調査で入手した資料をもとにしている。現地調査は、2003年2月～3月、同年8月～9月、2004年7月～9月、同年11月～2005年2月、2006年7月～9月に行った。ここでは、スンドラルール・バフグナおよび周辺人物からのインタビューを行い、バフグナの著作やパンフレット、バフグナに関する文献 (伝記 [Dogra 1993] や著作集 [Rigzin 1997]) などの関連文献を入手した。

2) ガンディー主義者たちは、アーシュラム (*āśram*, もともとヒンドゥー教における修行のための隠遁所・道場を指す語) に所属して簡素・禁欲の共同生活を送っている。

しかし 1970 年代以降、インドのガンディー主義者たちは、人間社会内部の改革の問題にとどまらず、人間社会を取り巻く環境の問題にも積極的に取り組み始めるようになった [Nandy 2000; Hardiman 2003]. それゆえ、現在、インドの環境思想・環境運動について論じる際にガンディー主義の影響について触れないわけにはいかないといっても過言ではない [Gadgil and Guha 1995]. しかし先行研究においては、ガンディー主義者たちが、なぜ、いかにして環境問題に取り組むようになるようになったのか、そして、彼／彼女らが具体的にどのような環境思想をもっているのかについて、具体的に明らかにされてはこなかった。

本稿ではまず、スンドラルール・バフグナが、ガンディー主義者として地元住民の生活向上をめざして活動していくなかで 1970 年代以降ヒマラヤの森林保護を主張するようになった経緯を明らかにし、彼の森林保護論の内容を分析する（第 1 節）。次に、バフグナが 1980 年代後半以降、みずからの環境思想を裏打ちする「自然の昇華」という哲学を定立するとともに、森林問題にとどまらずより広く環境問題全般に関心をもち始めて独自の環境思想を培っていったことを明らかにし、その環境思想がガンディー主義の「サルヴォーダヤ環境思想」であり、ディープ・エコロジーなどの限界をも超えうる可能性をもった「自己変容の環境思想」であることを明確にする（第 2 節）。

## 1. スンドラルール・バフグナにおける森林保護論の成立

### 1.1 地元住民の生活向上をめざして—スンドラルール・バフグナの前半生

スンドラルール・バフグナは 1927 年、ウッタラーカンド地方のテーリー近郊の村に生まれた。バフグナは 1940 年以降、ガンディーやヴィノーバ・バーヴェらとの出会いを通してガン

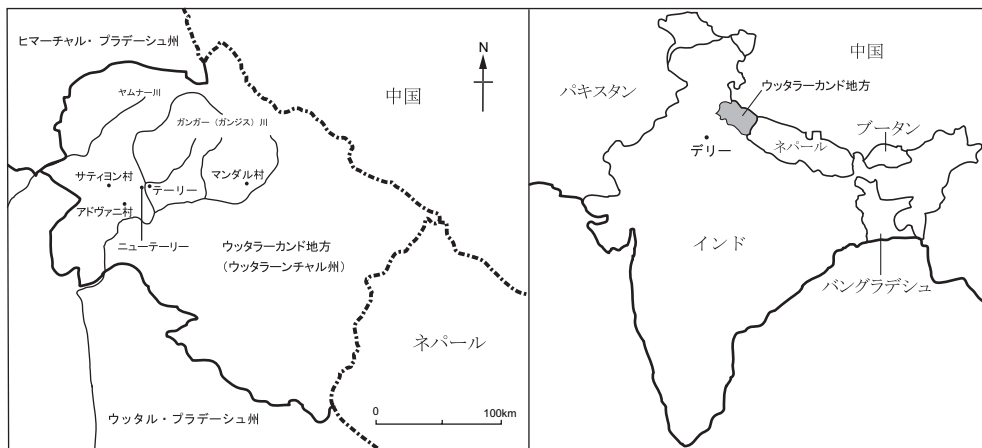


図 1 ウッタラーカンド地方地図

ディー主義に共鳴し、ウッタラーカンド地方において、不可触民制廃絶運動<sup>3)</sup> や禁酒運動<sup>4)</sup> などに従事してきた。こうしたバフグナの活動は、ボトムアップのサルヴォーダヤ思想に端を発するものであった。なおバフグナは、全インドのガンディー主義者が参集する年次大会において議長を務める（1989 年）など、現在インドにおいてもっとも有名なガンディー主義者の一人である。

さて、バフグナの初期の著作をみると（例えば [Bahuguna 1969]）、バフグナにとって森林が重大な関心事だったことがわかる。それは、ウッタラーカンド地方の人々の社会生活においては森林が重要な位置を占めていたからである。しかしこの地方の森林の大部分はイギリス植民地期以来森林局の管理下にあり、地元住民の森林へのアクセス権は限られてきた。この状況に対しバフグナは、地元企業による森林（材木・樹脂）産業を振興させるべきだと考えていた。それによって地元住民が森林資源の活用と保全に関心を持つことを願っていたのである [Bahuguna 1969: 89-93]。

バフグナのこの地元住民優先の立場の背景には、地域の「自立」を志向するスワラージの概念がある。また、森林局のフォレスターによる独占的な森林管理に反対し地元住民の森林へのアクセス権の拡大を求める彼のこの立場は、後年、アジア各国の森林の管理・運営をめぐるしばしば表明されることになるいわゆる「森林地域住民の視座」を先取りするものであった。<sup>5)</sup>

## 1.2 森林産業振興から森林伐採禁止へ―スンドルルール・バフグナの主張の転換

1960 年代末までは地元企業による森林産業の振興を訴えていたバフグナは、1970 年代をつうじて徐々にみずからの立場を転換し、1980 年代初頭にはウッタラーカンド地方の森林伐採全面禁止を主張するまでになった。彼のこの立場転換の背景として、以下の三点を指摘することができる。

第一に、バフグナはウッタラーカンド地方各地を行脚するなかで、森林消失によって村落社会が深刻な影響を受けていることを見出した。バフグナは 1960 年代後半から、ウッタラーカンド地方各地を行脚するようになっていた。自給自足の村落というガンディー主義のメッセージを広く伝えるとともに、各地で不可触民制廃絶や禁酒を訴えるためである。そうした行脚の過程で彼が触れた村落社会の実態は悲惨なものであった。

---

3) 具体的には、あらゆるカーストの子弟に対して開かれた学寮を開設するとともに、不可触民に対するヒンドゥー寺院開放運動を推進した。

4) 禁酒運動については [Pathak 1985] を参照のこと。

5) 井上によると、アジア諸国における森林の管理・運営をめぐるこの「森林地域住民の視座」と「フォレスターの視座」という相反するふたつの視座が存在してきた。「フォレスター（森林官、林業技術者）の視座」は「①森林のことを第一に考え、②地域住民を森林管理の制約原因と見なし、③技術の改善（つまり近代的技術の導入）と人々への教育が問題解決に役立つと考えていること」[井上 2003: 5] である。

嫁入りした若い娘は、実家からの同情を頼りにしているものだ。通常、実家の母は自分の娘に対し、彼女たちが婚家に戻る際にはお菓子を持たせてやるものなのだが、近年では、お菓子の代わりに薪を持参させるのが好まれるようになった。薪を持たせることによって、少なくとも数日間は彼女たちの問題が解決されるからである。

よく茂った緑の森林の情景を覚えている姑たちは、義理の娘を次のようにしかる。「おまえは一日中寝てでもいたのか？ なぜおまえはこれっぽちの草しか集めてこないのか？」耕地からの肥沃な土壌の流出により、男たちは職を求めてボンベイやデリーといった大都市に出てしまっている。苦難の状況に耐え切れず、若い女性たちはしばしば川に身を投げて自殺を図る。ある年には 7 人の女性が、サリーやロープで互いの身体を結びつけ、川に飛び込んで集団自殺をしたという話も聞いた。こうした女性たちはみな 18 歳から 22 歳のあいだである。村には水も飼葉も燃料も不足している [Bahuguna 1991 (1984): 151].

村落の人々のこうした悲惨な状況の元凶は、森林消失にあるとバフグナは考えた。燃料用の薪や飼葉の不足、土壌流出、水不足といった村落の状況は、大規模な森林伐採によって引き起こされていたからである。彼は、人々の生活を改善するためには、その基盤となっている森林を伐採から守る必要があると考えるようになった。

第二にバフグナは 1980 年代以降、世界的な環境保護・森林保護の潮流に触れるようになった。とりわけ、いわゆる適正技術の考え方を世界に広めるきっかけとなった E.F. シューマッハーの『スモール・イズ・ビューティフル』と、世界的な森林保護の潮流をつくりあげるのに貢献した重要人物リチャード・聖バーベ・ベイカー（1889-1982）との出会いは大きかった。1973 年に出版された『スモール・イズ・ビューティフル』をバフグナは 1974 年にはすでに読んでおり、それ以来、現在でも彼はしきりにこの作品の意義を強調している。<sup>6)</sup> また、“Man of the Trees”として世界的に有名なベイカーが 1977 年にウッタラーカンド地方を訪れ、バフグナにも面会した。バフグナはこの時期以降、こうした世界的な環境保護・森林保護の潮流をみずからの主張の根拠のひとつとするようになった。

第三にバフグナは、ウッタラーカンド地方で 1973 年に始まった森林保護のチプロ (*cipko*) 運動の展開の過程で 1978 年以降、地元住民のなかから、森林資源の地元での活用ではなく森林伐採禁止を求める声が出てきたことをうけ、その後森林伐採禁止をより強く主張するようになった。

チプロ運動は 1973 年にウッタラーカンド地方のマンダル村で始まった。他地域からやって

6) なおシューマッハー自身、彼の環境思想を築きあげるうえでガンディー主義思想からの多大な影響を受けている [Weber 2004: 218-231]。したがって、バフグナによるシューマッハー思想の受容は、「ガンディー主義思想の逆輸入」現象である。

きた伐採請負人による森林伐採を拒否するために村の女性たちが中心となって樹に抱きつく (*cipkonā*) という戦術が、ここで初めて用いられたのである。その後チプコ運動は、バフグナらによる指導や地元住民、特に女性の積極的な参加によってウッタラーカンド地方各地で大きな盛り上がりを見せたが、1978年に新たな展開を迎えることとなった。当初この運動は基本的に、ウッタラーカンド地方の森林資源が地域外の企業によって収奪されることに反対し、地元における森林資源(材木・樹脂)の活用を求めるものであったが、1978年以降、過度の森林伐採による薪や飼葉の不足や地域の全体的な環境状況の悪化などに対する危機感を背景として、住民のなかから森林伐採禁止を求める声が出始めたのである。この点についてバフグナは以下のように述べている。

チプコ運動は、1978年頃に新たな段階に入った。それまでチプコの活動家たちは森林資源から手っ取り早い経済的利益を得ることを目指しており、「森林の恵みとは何だろう。それは、樹脂、材木、ビジネスだ (*Kyā hai jangal ke upkār. Lisa, lakṛī aur vyāpār.*)」というスローガンに同調していたが、地元女性たちが中心となって闘ったアドヴァニ村の森林保護運動<sup>7)</sup>の頃から、チプコ運動のスローガンははっきりと「森林の恵みとは何だろう。それは、大地、水、新鮮な空気だ (*Kyā hai jangal ke upkār. Miṭṭī, pānī aur bayār.*)」というものになったのである [Bahuguna 1983: 5]。

バフグナは、1978年のアドヴァニ村の森林保護運動において、地元住民自身が森林保護の重要性と必要性を認識するようになったものと理解し、森林保護を訴えることこそが地元住民の願いを代弁することになると考えるようになった。<sup>8)</sup> バフグナは、森林伐採禁止を求める地元住民たちの声と実践に強く後押しされ、それまで以上に積極的に森林伐採禁止を求めるよう

7) 当時実際にアドヴァニ村におけるチプコ運動を目撃したジャーナリスト、バーラト・ドグラによる記録 [Dogra n. d.] によると、アドヴァニ村の森林の伐採権を得ていた伐採請負人の労働者たちと、伐採請負人に要請されてトラック2台に分乗して出動した警官隊とに対し、約500人の村人が、それぞれ3-4人一组になって木の周りを囲み、木に抱きついて伐採を阻止した。またアドヴァニ村では、伐採請負人のもとで働いていた父親の息子が、父親がその仕事をやめるまで一切食べ物は口にしないと断食を始めるといった事例もみられた。

8) チプコ運動全体の基本的性格について、シヴァとバンドパディヤーエがバフグナと同様に、1978年頃を境に環境運動としての側面をもつようになったという見解を示している [Shiva and Bandyopadhyay 1986]。それに対し、チプコ運動の本質は伝統的な農民反乱運動だとするラーマチャンドラ・グハが反論を行っている [Guha 1987a, 1987b]。グハによると、第一に、シヴァとバンドパディヤーエはチプコ運動におけるバフグナの役割のみを過大評価しており、第二に、バフグナはすでに1974年の時点で「チプコ運動は環境運動である」という趣旨の発言をしている、という。しかしバフグナは1974年時点でチプコ運動を環境運動へと「変換させようとしていた」のであって、バフグナ自身の理解においても、また客観的事実としても、運動そのものが新たな段階に入ったのは1978年以降とするのが妥当である。なお、チプコ運動については豊富な研究蓄積がある。上記のほかには次の文献なども参照のこと [Guha 1999 (1989); シヴァ 1994 (1988); Mawdsley 1998]。

になったのである。なお、その後チプロ運動は、1981年、「ウッタル・プラデーシュ州における高度1,000m以上に生えている樹木の商業目的の伐採全面禁止」というバフグナらの主張が受け入れられたことで一応の決着をみた。

### 1.3 スンダルラール・バフグナの森林保護論

バフグナの森林保護論は「チプロのメッセージとともに歩く」と題された小冊子[Bahuguna 1983]に明確に語られている。

ヒマラヤ地域の環境悪化の状況を全体としてみるならば、問題は主に次の三点に集約される。第一に水源の枯渇。各地で飲料水が深刻に不足しており、また飲料水確保のためのポンプ井戸設置によって農業用水の不足が加速されている。第二に河川の流量が不規則になっている。例えばチェナブ川では乾季と雨季の流量比が1:60にまで拡大している。これは洪水の被害を大きくさせているとともに、ダムの機能不全をも引き起こしている。第三に土壌浸食。これはヒマラヤ全域に共通する問題であるが特にネパールにおいて被害が著しい。

こうした状況を生み出している第一の原因は森林消失である。森林消失は、人口増加の著しいネパールを除けば、村人によってというよりも森林の商業化によって引き起こされてきた。<sup>9)</sup> ヒマラヤの環境悪化をもたらしている第二の原因は採鉱である。ドゥーン谷の石灰石、クマーウーン地方のマグネサイト、ダラムシャーラーの粘板岩、ブータンの白雲石などの採掘は、洪水の増加、農業地の破壊、地元住民の健康悪化などをもたらしている。そして第三に、農地拡大や過放牧、過耕作、移動耕作の周期短縮なども各地で環境悪化の原因となっている。農業生産を向上させている灌漑設備の増加によってさえも、農地拡大は食い止められていない。

ヒマラヤを守るためにさしあたってなされるべきことは、すべての森林を「保護林(protection (sic.) forest)<sup>10)</sup>」にすることである。森林は、土壌と水を保全するものとして扱われなければならない。そして、森林と人間とが共存するためには、移動耕作や穀物耕作から、森林農業<sup>11)</sup>に切り替えていくべきである。具体的には、空気・水・食・衣・住という

9) いわゆる「ヒマラヤの図式」あるいは「ヒマラヤのディレンマ」として一般的に知られている理解によれば、ヒマラヤ地方の環境破壊の原因はヒマラヤ地方の人口増加に帰せられ、地元住民による樹木の伐採が問題とされる(が、この理解の科学的妥当性については疑問が出されている[小林 2003])。バフグナはこれに対し、ネパール以外のヒマラヤ地方では、地元住民ではなく、域外の企業などによる商業目的の伐採のほうが問題だと主張したのである。

10) インドの森林法下での森林は、利用規制の最も厳しい保留林(Reserved Forests)、特定樹木などに関しては規制を課す保護林(Protected Forests)、そして村落林(Village Forests)に分類されている[長峯 2002: 118]。

11) 森林農業(tree cropping, tree farming)は、アグロフォレストリー(agro-forestry)とも呼ばれ、森林を利用して農業や牧畜を行い、森林産物と穀物の両方を生産する土地利用慣行のことを指す。農地への堆肥(落ち葉)、葉草、食料などを森林から得るほか、定期的に木々の枝葉を落とし、それを家畜の飼料にする[中谷 2002: 256]。



基本的必要物を自給するために、5F の樹木を、次の優先順で植えていくことである。第一に、食物 (Food) 用の樹木。このなかではとりわけクルミやクリなどのナッツ類が、そして順に、食用種用、油種用、果物用、蜜用の樹木が、優先されるべきである。第二に、飼葉 (Fodder) 用の樹木。第三が燃料 (Fuel) 用の樹木で、第四が肥料 (Fertilizer) 用の樹木、第五が繊維 (Fibre) 用の樹木である。特定の高度においてどのような種類の樹木の植林が推進されるべきかについて研究が進められなければならない [Bahuguna 1983: 15-21]。

以上のように、バフグナの森林保護論の主張は、(1) すべての森林の「保護林」化と、(2) アグロフォレストリーの推進 (「5F」の樹木の植林) という二点に集約される。

このバフグナの森林保護論は、人々のライフスタイルのラディカルな変革を求めるものである。まず、すべての森林を「保護林」化するのであるから、これまで森林産業に携わっていた人々の多くが職を失うことになる。またこれは、村落の人々の生業に関して、ヒマラヤの環境悪化の三大原因のひとつとなっている穀物耕作や移動耕作をやめて、アグロフォレストリーに転換していくべきだという主張である。さらにこの森林保護論は、人々の食習慣の変革をも求めるものである。穀物耕作に代えてアグロフォレストリーによるナッツ類の生産を振興させようという主張の背景には、穀物よりもナッツ類のほうが栄養価が高いうえに調理の際に使うエネルギーを節約することもできるという考えがあり [Bahuguna 1997b: 189-191]、バフグナは、人々のこれまでの穀物消費量を減らし、その分をナッツ類の消費で補うことをめざしているのである。<sup>12)</sup> もちろんバフグナ自身、こうした変革がただちになされうとは思っていない。むしろ彼のこの森林保護論は、ひとつの理想の提唱として、こういう方向での現実化がどのようにしたら可能であるかについての、より実践的な研究の進展を期待しているのである。

バフグナは 1960 年代までは、森林局による排他的な森林管理と域外の企業などによる森林伐採に反対し、地元企業による森林産業の振興をめざしていた。これは、地域自立の思想であり、ガンディー主義のスワラージ思想における「自立」の側面の表れであった。しかし 1970 年代以降のバフグナは、森林伐採禁止とアグロフォレストリーの推進を求めるようになったが、これはスワラージ思想における「自律」の側面の表れとみることができる。森林伐採禁止とアグロフォレストリーの推進というこの主張は、単に当該地域が他地域による収奪から脱するだけではなく、より善い地域運営のあり方、各地域の環境状況に適した社会生活を具体的に構想しそれをめざそうとするなかで生まれてきたからである。

この後バフグナは、こうした自身の森林保護論を裏打ちする環境保護の哲学について語り始め、また森林問題に限定されない、より包括的な環境思想を打ち出すようになる。

---

12) 例えばカシミール地方フンザ谷の人々はナッツ類を重要な栄養源としている [Bahuguna 1994: 39]。

## 2. スンダルラール・バフグナにおけるガンディー主義的環境思想の成立とその意義

### 2.1 「自然の昇華」の哲学とサルヴォーダヤ思想

バフグナは、1987年にチプロ運動の指導者としてライト・ライブリフッド賞を受賞したが、その受賞記念講演 [Bahuguna 1987] において初めて、自身の環境思想の基盤となる「自然の昇華」の哲学について語った。

チプロは、自然を商品とみなし、社会が人間のみによって構成されているとみなす考え方に対する反抗である。人間は他の生物と同様に「自然の子供 (children of Nature)」であり、社会は人間だけではなくすべてのものである。しかし、われわれは「自然の屠殺者 (butcher of Nature)」になってしまっている。

われわれは、みずからの欲望を満たすために、自然（プラクリティ, *prakṛti*, nature）に対して屠殺者としてふるまった結果、ヴィクリティ (*vikṛti*) すなわち墮落した状態の社会を作ってしまった。この墮落した社会のしるしは、公害、戦争、飢餓である。チプロはこれを正そうとした運動である。チプロ運動は、単にヒマラヤの木々を守るというだけのものではない。

チプロ運動はインドの森林文化に深く根付いている。われわれの聖者たちは、森林の中のアーシュラムに住み、自然に囲まれながら、生命のヴィジョンを育んできた。それによると、人間だけではなく、鳥にも虫にも動物にも、木々にも植物にも、そして川や山にも、生命がある。そして、あらゆる生命は尊重され崇拝されるべきものである。

われわれ人間は、自然を昇華 (*susamskāra*, sublimate) させるために心と手を授かっている。自然を昇華させることが文化（サンスクリティ, *saṃskṛti*, culture）である。文化社会 (*saṃskṛta samāja*, cultured society) のしるしは、あらゆるものが平和と幸福のうちに生きていることである [Bahuguna 1987: 31-34]。

バフグナの原文は説明不足で理解するのが難しいが、まず、「川や山などにも生命がある」という部分は、あらゆるものには本源的な魂すなわちアートマン (*ātman*) が存在しているというインド哲学の考え方を前提としている。そしてバフグナが特に「すべての生命は尊重されるべき」と述べているのは、ガンディー主義の非暴力思想、サルヴォーダヤ思想における「すべてを包み込む愛」の観念を背景としており、あらゆるものに対する尊敬の念をもつことの必要性が説かれているのである。

次に彼は、原初的狀態としての自然（プラクリティ）が、人間の手によって、墮落した状態（ヴィクリティ）にも完成された文化的な状態（サンスクリティ）にもなりうるとし、後者を

めざすべきだとしている。すなわち彼は、人間が自然に対して手を入れることを肯定しているのであるが、<sup>13)</sup> その際にあくまでも万物に対する尊敬の念が必要であり、また単に自然を加工するのではなく自然を「昇華」させなければならないのである。

このバフグナのいう「昇華 (*susamskāra*)」は、あらゆるものに潜在的に存在している本来的な可能性を正しく開示・開花させ、それぞれがおのれの力で自己実現を果たすという理想を示した表現である。欧米の一般的な環境思想は「自然の支配」というキリスト教的世界観を基盤にしているとしばしば指摘されるが、そうした「上から操作する」「支配」の哲学に対し、バフグナの「自然の昇華」の哲学は、万物に対し尊敬の念をもち、同等の立場において「横から手を加える」ことをめざすものだということができるであろう。

ここで具体的に、この「自然の昇華」の哲学と彼が提唱するアグロフォレストリーとがどのようなにつながっているのかについて説明を加えておきたい。ヒマラヤ地域において従来、人間は、森林伐採、穀物耕作、移動耕作、などのかたちで自然に対して手を加えてきた。しかしバフグナによると、それらは結果として環境破壊（森林消失や水源枯渇や土壌浸食など）とそれによる地元住民の生活苦という「ヴィクリティ」をもたらした。ヒマラヤ地域では、その自然の本来的な可能性をいかし、地元住民の生活（飼料・薪・肥料・繊維のもととして）と水源涵養に資するためには、なによりも森林が必要不可欠である。すなわち森林伐採をやめて植林していくことが必要なのである。その際に、地元住民の食糧をも供給できるような効率的なアグロフォレストリー（材木用樹種よりも食物用樹種を優先させる）を行うことが望ましい。ヒマラヤ地域にそのようなアグロフォレストリーが広まれば、環境破壊が食い止められ、地元住民の社会生活の持続性も保障されるであろう。したがってバフグナによれば、アグロフォレストリーこそがヒマラヤ地域の環境条件の本性に則した文化（サンスクリティ）的な産業形態である。

なお、このバフグナの「自然の昇華」の哲学と、ガンディー主義のサルヴォーダヤ思想との関係について、以下の点を指摘することができる。まず、「昇華」はサルヴォーダヤの「ウダヤ、向上 (*udaya*)」と同義である。<sup>14)</sup> バフグナの「自然の昇華」の哲学はサルヴォーダヤ思想を基盤にしているということが出来る。しかし他方、従来のサルヴォーダヤ思想の「サルヴァ、すべて (*sarva*)」には「自然」は含まれていなかった。<sup>15)</sup> バフグナの「自然の昇華」の環

13) したがって彼は、あるがままの手つかずの自然をそのまま保存 (preserve) すべきと考える原生自然 (wilderness) 保護論者ではない。

14) 紙幅が限られているのでここでは詳しくは論じられないが、バフグナが「向上 (*udaya*)」という平易な語でなく、(文字通り) サンスクリットの・古典的な響きをもつ「昇華 (*susamskāra*)」という語を採用している背景には、ガンディー主義思想をインド古典哲学によって基礎づけようとしたヴィノーバ・バーヴェの影響がある。

15) 例えば、ガンディー主義のサルヴォーダヤ思想を包括的に整理した『サルヴォーダヤ』と題された冊子 [Gandhi 1954] において、人間以外の「自然」物に関連する事柄としては、わずかに「牛踏殺や動物を犠牲 (いけにえ) にすることはよくない」というガンディーの言葉が引用されているのみである。

環境思想によって、サルヴォーダヤの「すべて (*sarv*)」は、人間のみを指すのではなく、人間や他の生物・非生物をも含めた「自然=万物」を指すことが明確にされた。バフグナにおいて初めてサルヴォーダヤ思想は環境思想としての側面をも備えるようになったのであった。したがって、バフグナの環境思想を「サルヴォーダヤ環境思想」と呼ぶことができる。

## 2.2 自己変容の環境思想

バフグナは 1989 年以降テーリー・ダム反対運動に深くコミットするようになっていった。<sup>16)</sup> バフグナはこのテーリー・ダム反対運動に取り組んでゆく過程で、ヒマラヤの森林問題にとどまらず、水問題やエネルギー問題にも関心を広げてゆき、独自の環境思想を培うようになった。彼が 1996 年にインド中央政府の第 9 次五ヵ年計画策定委員会の社会・経済グループの会合に出席した際に提出した文書 [Bahuguna 1997a] には、彼の環境思想が「3 つの A」というキーワードのもとにコンパクトに表現されている。

われわれは 3 つの A を求めるべきである。3 つの A の第一は、簡素・禁欲 (Austerity) (*sādgī*, simplicity あるいは *saṁyam*, restraint) である。五つ星ホテルのプールなど多くの水を必要とする活動は抑えられるべきであり、トイレのシステムも新しく開発される必要があるだろう。また、水を多く使う農産物の輸出についても再考される必要がある。

第二が、オールタナティヴ (Alternative) である。例えば、現在の水管理システムに対するオールタナティヴ (代替策) が採られなければならない。まずダムは、水利用という永久的な問題に対する一時的な解決策にすぎない。インドの特にヒマラヤ地方においては土砂堆積率が高いので、長期的に見るとダムは非常に非効率である。集水地域における森林こそが永久的なダムの役割を果たすのであり、森林造成が推進されるべきである。また、雨水を溜める貯水池や溜池が奨励されるべきであり、貧しい者には溜池設置のための補助金が支給されなければならない。

第三が、森林造成 (Afforestation) である。山肌が露わになっている地域における大規模な森林造成が推進されなければならない。その際には、食物、飼料、燃料、繊維用に適した種が植えられるべきである [Bahuguna 1997a: 167-169]。

バフグナのいう「3 つの A」のうち、第一の簡素・禁欲と第二のオールタナティヴの部分が、彼の環境思想の基本的性格を表している（これに対し第三の森林造成は、具体策の提示である）。バフグナの環境思想の基調は、まずみずからの生活スタイルを、近代西洋的な物質文

16) テーリー・ダム反対運動の展開と、テーリー・ダム問題に関するバフグナの見解などについては Ishizaka [forthcoming] で詳しく論じた。

明的な生活ではなく、簡素・禁欲を基調とした生活へと変革することから始めるべきだということである。すなわちこれは「自己変容の環境思想」である。

この「自己変容」というテーマに着目すると、欧米の環境思想史においてこれをもっとも鮮明に打ち出したのは、アルネ・ネス（1912-）のディープ・エコロジーであった。ネスは、人間の生き方を変えずに技術的に環境問題を解決しようとするエコロジー思想を「シャロウ（浅い）・エコロジー」と呼び、人間がみずからの世界観や価値観やライフスタイルをラディカルに変革することなしには環境問題は解決しないと主張した。<sup>17)</sup> しかしディープ・エコロジーは実際の運動としては、先進国を中心とした原生自然保護論者の代表格として理解されている。またディープ・エコロジーの最大の弱点は、抑圧・搾取の社会構造の変革についての有効な手立てを打ち出し得ないでいるところにある〔森岡 1996〕。

これに対し、バフグナのサルヴォーダヤ環境思想は、ディープ・エコロジーと同じ「自己変容の環境思想」でありつつも、第三世界のなかでも周縁部のヒマラヤ地域においてバフグナが地元住民の生活向上をめざして特に森林問題という具体的な課題と格闘するなかで培われてきた実践的哲学であり、単なるロマン主義的な「美しいお話」ではない。またこの思想は、チブコ運動やテリー・ダム反対運動という具体的な運動を背景として形成され、また同時に運動そのものの展開に対しても多大な影響を与えながらダイナミックに発展してきた。さらにバフグナは、ヒマラヤ地域の環境状況改善のためにアグロフォレストリーという独自の具体策を打ち出すまでにいたった。バフグナのサルヴォーダヤ環境思想は、社会構造変革のための具体策の提示を欠いた先進国の住民によるロマン主義的な主張というディープ・エコロジー思想の弱点を少なくとも一定程度克服しているものとして評価することができる。

例えばウッターカンド地方サティヨン村の V.D. サクラニー（1922-）は、バフグナに共鳴し、バフグナの説くアグロフォレストリーを長年にわたって実践してきた人物である。サティヨン村周辺の丘陵部はイギリス植民地期以来の森林伐採により禿山に近い状態だったが、サクラニーの長年にわたる献身的な植林により、現在では森林が広がっている。彼が重点的に植えてきたのは飼葉のための落葉広葉樹やクルミなどのナッツ類であり、また彼の植林には土壌流出防止という意図も含まれている。<sup>18)</sup> このようにバフグナのアグロフォレストリー論は、少しずつではあるが実践されてきている。

他方、バフグナのサルヴォーダヤ環境思想における最大の弱点は、「簡素・禁欲」といった主張が、一見すると、「昔に戻れ」という後ろ向きの主張、あるいは「自発的貧困」をめざす

17) ディープ・エコロジーについては次を参照のこと〔森岡 1996; 鬼頭 1996〕。なお、アルネ・ネスもガンディー思想から大きな影響を受けている〔Weber 2004: 191-202〕。

18) 筆者によるサクラニーへのインタビュー（2006年9月16日、サティヨン村にて）。

奇矯といえるほどラディカルな説教にみえてしまうことである [cf. Gadgil and Guha 1995]. しかし、アグロフォレストリーの提唱に端的に示されているように、バフグナの環境思想は、地域の環境・社会状況をふまえた大胆な将来構想にまでつながっているものであり、それぞれの自己変革を通じた自然の昇華という実践的哲学にこそ彼の環境思想の意義と可能性が存しているのである。

## お わ り に

現代インドのガンディー主義者たちは、従来のような社会改革の活動に加えて、環境問題に取り組むようになってきている。

現代インドを代表するガンディー主義者スダルルール・バフグナは従来、ガンディー主義のスワラージの「自立」思想を背景として、ヒマラヤ地域の地元住民が地域の森林資源を地域内で活用することをめざしていた。しかし彼は 1970 年代にそのスタンスを転換し、森林伐採禁止を主張するようになった。その背景には、地元住民の生活苦が森林消失によって引き起こされていることを発見したこと、インド内外の環境思想・森林保護思想に触れたこと、チプロ運動の際に森林保護を訴える地元女性の声に後押しされたことがあった。彼の森林保護論は、森林伐採の全面禁止とアグロフォレストリーの推進というふたつの柱からなっている。彼がアグロフォレストリーの推進を主張するようになった背景には、各地域の状況に最適の在り方を追求するガンディー主義のスワラージの「自律」思想があった。

バフグナは 1980 年代以降、森林保護論の基盤となる哲学を定立し、また森林問題にとどまらない、より包括的な環境思想を培っていった。彼の「自然の昇華」という哲学は、あらゆるものに存する本源的な可能性を開示させることこそが人間の役割だと考えるものであるが、これはガンディー主義のサルヴォーダヤ思想の発展型であり、これを「サルヴォーダヤの環境思想」と呼ぶことができる。また彼の環境思想は「3 つの A(簡素・禁欲, オールタナティヴ, 森林造成)」を求めるものであり、その基本的性格は「自己変革の環境思想」でありその点においてディープ・エコロジーと共通しているが、後者に比較して、社会変革に向けた具体的なオールタナティヴを提示しているものだということができる。

## 謝 辞

本稿のもととなった現地調査は、京都大学大学院アジア・アフリカ地域研究研究科の 21 世紀 COE プログラムによるフィールドステーション派遣等派遣経費(2003 年 8 月～9 月, 2006 年 7 月～9 月)と平成 16 年度京都大学教育研究振興財団第 1 号事業・海外派遣助成(2004 年 7 月～2005 年 3 月)とによって実現した。また本稿の議論は、第 17 回環境史研究会(2004 年 7 月 5 日, 大阪市立大学文化交流センター)における発表の場で深められた。ここに記して感謝いたします。

## 引用文献

- Bahuguna, Sunderlal. 1969. Some Problems of Garhwal and Kumaun. In Ram Rahul ed., *Social Work in the Himalaya: Proceedings of the Seminar on Social Work in the Himalaya*. Delhi: Delhi School of Social Work, University of Delhi, pp.86-94.
- \_\_\_\_\_. 1983. *Walking with the Chipko Message*. Silyara. Tehri-Garhwal: Chipko Information Centre.
- \_\_\_\_\_. 1987. 'Yes' to Life, 'No' to Death. In Chipko Information Centre ed., *The Chipko Message*. Silyara. Tehri-Garhwal: Chipko Information Centre, pp.30-34.
- \_\_\_\_\_. 1991 (1984). The Chipko Movement Part I: Women's Non-violent Power. In Madhu Kishwar and Guth Vanita eds., *In Search of Answers: Indian Women's Voices from Manushi*. Second revised edition. New Delhi: Horizon India Books, pp.149-153.
- \_\_\_\_\_. 1994. *Save Himalayas*. Tehri: Save Himalaya Movement.
- \_\_\_\_\_. 1997a. Priorities of IX Plan: A Grassroot View. In Tinzin Rigzin ed., *Fire in the Heart, Firewood on the Back: Writings on and by Himalayan Crusader Sunderlal Bahuguna*. Silyara. Tehri-Garhwal: Parvatiya Navjeevan Mandal, pp.166-172.
- \_\_\_\_\_. 1997b. Development and Environment. In Tinzin Rigzin ed., *Fire in the Heart, Firewood on the Back: Writings on and by Himalayan Crusader Sunderlal Bahuguna*. Silyara. Tehri-Garhwal: Parvatiya Navjeevan Mandal, pp.178-194.
- Dogra, Bharat. 1993. *Living for Others: Vimla and Sunderlal Bahuguna*. New Delhi: Bharat Dogra.
- \_\_\_\_\_. n. d. *When Villagers Hugged Trees to Save Them: An Inspiring Story from Himalayan Villages in India*. New Delhi: Bharat Dogra.
- Gadgil, Madhav and Ramachandra Guha. 1995. *Ecology and Equity: The Use and Abuse of Nature in Contemporary India*. New Delhi: Penguin Books.
- Gandhi, M.K. 1954. *Sarvodaya (The Welfare of All)*. Edited by Bharatan Kumarappa. Ahmedabad: Navajivan.
- Guha, Ramachandra. 1987a. Communications, *Seminar* 334: 45-48.
- \_\_\_\_\_. 1987b. Communications, *Seminar* 339: 39-41.
- \_\_\_\_\_. 1999 (1989). *The Unquiet Woods: Ecological Change and Peasant Resistance in the Himalaya*. New, expanded edition. New Delhi: Oxford University Press.
- Hardiman, David. 2003. *Gandhi in His Time and Ours*. Delhi: Permanent Black.
- 井上 真. 2003. 「森林消失問題への視座」井上真編, 財団法人地球環境戦略研究機関監修『アジアにおける森林の消失と保全』中央法規出版, 1-10.
- Ishizaka, Shinya. (forthcoming.) The Anti Tehri Dam Movement as a New Social Movement and Gandhism, *Journal of the Japanese Association for South Asian Studies* 18.
- 鬼頭秀一. 1996. 『自然保護を問いなおすー環境倫理とネットワーク』筑摩書房.
- 小林 茂. 2003. 「不確定な環境情報と環境破壊論」池谷和信編『地球環境問題の人類学ー自然資源へのヒューマンインパクト』世界思想社, 92-117.
- Mawdsley, Emma. 1998. After Chipko: From Environment to Region in Uttaranchal, *The Journal of Peasant Studies* 25 (4): 96-123.
- 森岡正博. 1996. 「ディープ・エコロジーの環境哲学ーその意義と限界」伊東俊太郎編『環境倫理と環境教育』朝倉書店, 45-69.
- 長峯涼子. 2002. 「独立以後の森林政策」柳澤悠編『開発と環境』現代南アジア 4, 東京大学出版会,

118-133.

中谷純江. 2002. 「環境変化とジェンダー」 柳澤悠編『開発と環境』現代南アジア 4, 東京大学出版会, 237-258.

Nandy, Ashis. 2000. Gandhi after Gandhi: The Fate of Dissent in Our Times, *The Little Magazine* 2000 (May): 38-41.

Parel, Anthony J., ed. 2000. *Gandhi, Freedom, and Self-Rule*. Lanham. Maryland: Lexington Books.

Pathak, Shekhar. 1985. Intoxication as a Social Evil: Anti-Alcohol Movement in Uttarakhand, *Economic and Political Weekly* 20 (32): 1360-1365.

Rigzin, Tenzin, ed. 1997. *Fire in the Heart, Firewood on the Back: Writings on and by Himalayan Crusader Sunderlal Bahuguna*. Silyara. Tehri-Garhwal: Parvatiya Navjeevan Mandal.

Shiva, Vandana and Jayanto Bandyopadhyay. 1986. *Chipko: India's Civilisational Response to the Forest Crisis*. New Delhi: The Indian National Trust for Art and Cultural Heritage.

シヴァ, ヴェンダナ. 1994 (1988). 『生きる歓び—イデオロギーとしての近代科学批判』熊崎実訳, 築地書館.

Weber, Thomas. 2004. *Gandhi as Disciple and Mentor*. Cambridge: Cambridge University Press.